

科技部人文社會科學研究中心
補助學術研究群暨經典研讀班結案報告

鄂蘭的判斷理論：《康德政治哲學講稿》
經典研讀班

計畫編號：MOST 110-2420-H-002-003-MY3-GB11011

執行期間：110年7月1日至111年6月30日

計畫召集人：劉滄龍

執行機構及系所：國立臺灣師範大學國文學系

中 華 民 國 111 年 7 月 20 日

科技部人文社會科學研究中心
補助學術研究群暨經典研讀班結案報告
鄂蘭的判斷理論：《康德政治哲學講稿》

類別：學術研究群 經典研讀班

計畫編號：MOST 110-2420-H-002-003-MY3-GB11011

執行期間 110 年 7 月 1 日至 111 年 6 月 30 日

執行機構及系所：國立臺灣師範大學國文學系

計畫召集人：劉滄龍 臺灣師範大學國文學系教授

計畫成員：

葉浩	政治大學政治系副教授	李雨鍾	臺灣師範大學國文系博士後研究員
吳豐維	文化大學哲學系副教授	林淑芬	政治大學華人文化主體性中心博士後研究員
洪世謙	中山大學哲研所教授	薛熙平	東吳大學法律系博士後研究員
鍾振宇	中研院文哲所副研究員	蕭育和	科技部人文社會科學研究中心博士後研究員
陳禹仲	中研院人社中心助研究員	劉佳昊	臺北大學公共行政暨政策學系助理教授
陳欣白	中國文化大學助理教授	戴遠雄	中山大學哲學研究所約聘助理教授
		丘忠融	政治大學傳播學院博士後研究員丘忠融

兼任助理：辜沛榆

研讀書籍：《康德政治哲學講稿》

中華民國 111 年 7 月 20 日

補助學術研究群暨經典研讀班成果自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現（簡要敘述成果是否具有政策應用參考價值及具影響公共利益之重大發現）或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

本案申請規劃辦理 8 場會議，實際辦理 8 場會議

達成目標

未達成目標（請說明）

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形（請於其他欄註明專利及技轉之證號、合約、申請及洽談等詳細資訊）

論文： 已發表 尚未發表之文稿 撰寫中 無

專書： 已出版 尚未出版之書稿 撰寫中 無

其他：

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）。

說明：

就學術成就而言，有以下幾點。第一，本研讀班以鄂蘭文本為討論對象，推動了學界的跨領域交流、研討。我們廣邀哲學學門（如汪文聖、黃冠閔、林淑芬）、政治學門（如蕭高彥、葉浩、陳嘉銘）以及跨領域（如洪世謙、吳豐維）的學者，進行專題演講，邀請眾多中青年學者負責文本導讀；不同學科背景的參與者之間往往有詮釋立場與解讀方向上的分歧，使得每次討論均有許多火花，推動了成員們對鄂蘭思想的深入理解。第二，本研讀班上上下下兩期，上期選讀鄂蘭論及判斷問題的若干文本，下期集中閱讀《康德政治哲學講稿》。前者廣泛閱讀、討論了鄂蘭中期對判斷與意見、惡、思考之間的關係，乃至晚期重新界定三種心智活動的框架，為判斷理論的討論奠定了較為寬廣的基礎；在此過程中，參與者亦各以所好，對不同文本有所偏重，據以提出獨特見解；後者的進行過程中，始終縈繞著鄂蘭與康德、乃至與其他哲學流派（如蘇格蘭學派、盧梭）之關係的討論，既釐清了鄂蘭與康德在政治哲學上的異同，也從共通感、情感、想像力等主題出發，延伸到了更廣泛的議題討論。第三，在研讀班進行期間，各位參與者均有不同的收穫或相關的學術產出，同時也帶動了後續學術活動的聯絡與組織（比如今年九月份美國巴德學院鄂蘭中心主任的訪台）。

就技術創新而言，有以下兩點。第一，本研讀班特設專題演講與文本這兩個環節，每次先由一位學者進行演講，再由另一位學者進行該次文本的導讀。專題演講的學者有時並非直接從鄂蘭切入，而是以各自的學術專長對該次主題進行發揮，然而在實際討論中，又可以與該次閱讀的鄂蘭文本相呼應，開啟了許多未被討論過的研究空間。這一設計在讀書會形式上取得了不錯的效果。第二，由於受到疫情影響，研讀班每次均設有現場參與與線上參與兩種方式並行，既希望有現場討論的研讀參與感，也同時希望把討論的氛圍延伸到更廣泛的線上平台；要兼顧兩者，則在技術上多有所探索、收穫。

就社會影響而言，由於鄂蘭本就在台灣社會有頗為廣泛的讀者群，因此每次活動的參與者（尤其是線上參與者）中具有不少熱心的社會人士，有利於將學術研究推廣到更大的社會群體當中；另外，讀書會中亦有不少成員參與了如哲學星期五等公共平台的活動，同時也將讀書會的若干成果，散播向更多的受眾。

補助學術研究群暨經典研讀班成果彙整表

計畫召集人：劉滄龍		計畫編號：MOST 110-2420-H-002-003-MY3-GB11011		
中心專案計畫名稱：鄂蘭的判斷理論：《康德政治哲學講稿》				
成果項目		量化	單位	質化 (說明：各成果項目請附佐證資料或細項說明，如期刊名稱、年份、卷期、起訖頁數、證號...等)
國內	學術性論文	期刊論文		請附期刊資訊。
		研討會論文	5	<p>丘忠融(2022)。尋找政治論述的合理基點：從漢娜鄂蘭的「擴展心靈」出發。2022年中華傳播學會年會。臺北：中華傳播學會。</p> <p>李雨鍾(2021)。〈遞迴與目的論判斷之前：鄂蘭對康德審美判斷力的詮釋中的技術哲學問題〉，發表於政大華人文化主體性研究中心舉辦之「遞迴、宇宙技術與中國技術哲學－關於許煜的哲學」工作坊。</p> <p>李雨鍾(2021)。〈一種具有自我批判性的情感政治：重構漢娜鄂蘭思想中的品味、想像力與判斷〉，發表於文化大學哲學系舉辦之「道與德」學術研討會。</p> <p>林淑芬(2021)。〈猶太傳統與包容性政治－鄂蘭與錫安主義的交鋒〉。「猶太人與哲學」學術研討會會議論文集。臺北：輔仁大學哲學系。</p> <p>鍾振宇(2021)。〈深度共識：莊子與鄂蘭(Hanna Arendt)〉。「公民道家的可能：公民哲學與道家哲學的對話工作坊」。臺北：台灣大學哲學系。</p>
		專書		本 請附專書資訊。

		專書論文	4	章	<p>林淑芬(2021)。〈在衰老與成長之間守護「新生」—從鄂蘭的敘事行動反思世代政治〉(《華人倫理實踐—理論與實踐的交會》。臺北:政大出版社。</p> <p>李雨鍾(2022)。〈弱者的責任與力量:《極權主義的起源》的猶太起源〉,《漢娜鄂蘭《極權主義的起源》成書七十年後》,台北:聯經。(即將出版)。</p> <p>戴遠雄(2022)。〈無家可歸的政治:鄂蘭對主權國家的批判與倡議〉,《漢娜鄂蘭《極權主義的起源》成書七十年後》,台北:聯經。(即將出版)。</p> <p>蕭育和(2022)。〈「營」與「新品種的人」:極權體制的生命政治法理〉,《漢娜鄂蘭《極權主義的起源》成書七十年後》,台北:聯經。(即將出版)。</p>	
		其他		篇		
國外	學術性論文	期刊論文		篇	請附期刊資訊。	
		研討會論文				
		專書		本	請附專書資訊。	
		專書論文		章	請附專書論文資訊。	
		其他		篇		
參與計畫人力	本國籍	教授	5	人次		
		副教授	4			
		助理教授	4			
		博士後研究員	5			
		專任助理				
	非本國籍	教授				
		副教授				
		助理教授				
		博士後研究員				
		專任助理				

其他成果

(無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等，請以文字敘述填列。)

科技部人文社會科學研究中心

中文摘要

在面對當代政治危機的相關討論中，猶太裔美國政治思想家漢娜鄂蘭（Hannah Arendt）是個常常被提及的名字，甚至有學者主張現在正是需要閱讀鄂蘭的時代。當代人確實已無法再簡單地依循既定民主原則、客觀事實來對政治事件進行評斷，這正類似於鄂蘭所說的「思無扶欄」（thinking without a banister）的處境，也就是說，我們不再能夠憑藉傳統的概念判準來進行思考。台灣近年來一方面承受著來自對岸的政治壓力，另一方面面對著歐美民主世界的亂象，在這夾縫之中究竟要如何自處、如何應對，這的確是一個迫切的問題。鄂蘭晚期所發展的判斷理論，正是在「思無扶欄」的狀況下，試圖探討我們如何能夠對前所未有的政治事件進行判斷，並在這判斷的過程中與他人溝通。就此而言，鄂蘭的判斷理論尤其有助於打開一個跨域空間，讓台灣學界各領域學者相互溝通，共同對台灣、對世界進行思考與判斷。

筆者去年業已與本系博士後研究員李雨鍾，共同執行完「美學與政治：洪席耶的《歧義》」研讀班，並與來自政治學門、外文學門、藝術學門等領域的眾多學者，進行了熱烈討論。在此過程中，與會者有時亦會在「政治」的定義、美學與政治之關係等方面，觸及洪席耶與鄂蘭的對照，由此初步產生了籌辦鄂蘭讀書會的想法。就筆者所投身的跨文化哲學研究來說，學界多年來已陸續藉由傅柯（Michel Foucault）、阿多諾（Theodor W. Adorno）、海德格（Martin Heidegger）等歐陸哲學資源，開啟與漢語哲學的跨域對話，筆者近年來則注意到，鄂蘭的思想與上述幾位思想家既有所關聯，又頗為獨樹一幟，尤其是她穿梭於傳統與現代的討論方式、對於政治行動與思想活動之關聯的探討，應當能夠為跨文化哲學帶來新的突破契機。

本研讀班以鄂蘭的判斷理論為核心，規劃為上下兩期的活動，上半期選讀鄂蘭論及判斷問題的多個文本，下半期則集中閱讀《康德政治哲學講稿》這一核心文本。

本研讀班在實際進行的過程中，對於眾多議題進行了深入探討，茲略分為以下兩方面。第一，從鄂蘭的思想整體框架來評估其判斷理論的位置，並結合她在不同文本中的討論，形構出判斷理論跨越中期與晚期、哲學與政治的複雜面向，乃至判斷與平庸之惡、藝術作品、心智活動的關係；第二，圍繞《康德政治哲學講稿》，研讀班從康德政治哲學、啟蒙與世界公民、品味溝通、想像力這四個主題逐次進行討論，既深入了鄂蘭文本的複雜書寫層次，也拓展了鄂蘭與眾多哲學家的對話。

關鍵詞：鄂蘭、判斷、政治危機、跨領域、溝通

目錄

講題：鄂蘭與西方政治哲學和政治思想傳統·····	1
講題：判斷、正義與惡·····	5
講題：藝術作品與共通感·····	9
講題：鄂蘭的晚期思想·····	13
講題：康德政治哲學·····	16
講題：品味、溝通與判斷·····	18
講題：想像力的作用·····	20
講題：啓蒙與世界公民·····	23
計畫執行心得·····	29

時間：111年10月30日(六)14:30-18:30

地點：線上辦理

講題：鄂蘭與西方政治哲學和政治思想傳統

講者：蕭高彥(中研院人社中心特聘研究員)

導讀文本：研讀文本概論與對談

導讀：

李雨鍾(臺灣師範大學國文系博士後研究員)

戴遠雄(中山大學哲研所約聘助理教授)

大綱

鄂蘭之思想取向、著作與手稿

從極權主義到政治哲學傳統之批判

西方政治哲學傳統的內涵

西方政治哲學傳統的式微：馬克思

基源政治經驗：古典城邦與羅馬奠基

西方政治哲學傳統的例外：孟德 & 康德

反思：政治自由、開端啟新與判斷能力

鄂蘭之思想取向

1. 鄂蘭之著作／過世後出版著作／手稿
2. 鄂蘭寫作之「風格」(style)
 - (1) Thinker (but not “professional thinker”)? Spectator? Scholar? Public Intellectual?
 - (2) Text as Performance, Virtuosity
 - (3) Similar themes articulate many times
 - (4) Lacking sustained textual analysis
3. Contra Liberalism and Conservatism
4. Ancient vs. Modern
5. Thinking without a banister
6. Acting with virtú (without the norm?)
7. Actor vs. Spectator
8. 早期／晚期？(Eichmann trial)

鄂蘭思想之發展

1. The Origins of Totalitarianism (1951)
2. The Human Condition (1958/1956 Walgreen Lectures)
3. Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought (1961)
4. On Revolution (1963)
5. The Life of the Mind (1978), vol.2 §16
6. Arendt's project with the Guggenheim Foundation: “Totalitarian Elements in Marxism” (1951)
7. “Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought,” lectures delivered at Princeton “Christian Gauss Seminars in Criticism” (1953)
8. “Philosophy and Politics: The Problem of Action and Thought after the French Revolution” (1954)
9. Arendt, “The more I read Marx, the more I see that you (K. Jasper) are right. He is not interested in freedom or justice. (And he's a terrible pain in the neck in addition).” 1953 Promise, xv.

鄂蘭手稿

Jerome Kohn, "To make one coherent book, as I had long hoped and tried to do, out of these different if not incompatible approaches, came to seem more and more chimerical." Promise, xiv.

Arendt's "Marx Manuscripts" relate to

1. BPF, Chapters 1-4, 6: tradition, history, authority, freedom, culture (judgment)
2. The Promise of Politics, Chapters 1-5
3. Thinking without a Banister, Chapter 1 (originally published as 3 article in Social Research)
4. Introduction into Politics (German Manuscript, cr. 1956-59, abandoned 1960)

西方政治哲學傳統的內涵

1. Tradition and the Modern Age (BPF, directly from Marx Manuscript)
2. Western tradition of political thought – From Plato to Marx
3. Beginning-End: disclosing the attitude to politics
4. The Tradition itself as "Turning"
5. The Allegory of Cave in Plato's Republic as the first "turning" operation
6. In a sense, Plato's ... as a turning-about by which everything that was commonly believed in Greece in accordance with the Homeric religion came to stand on its head.
7. Plato: Discovering "the idea" as the "yardstick" (rather than un-concealment & beautiful); politics of the Philosopher-king as "fabrication" = tyranny of reason
8. Aristotle: "Nature" of "ruling" between unequal human beings (ruling and being ruled)
9. Result: Theory of Regime (forms of government to crystallize political experiences)
10. The two criteria:
 - (1) law/power (law as limit of power; good/bad regimes)
 - (2) ruling/being ruled

Platonic-Christian Polity

1. Deploy the myth of "after-life" to sanction this-worldly laws after the fall of the Roman City
2. Political interpretation of "political theology"

西方政治哲學傳統與現代性

1. Platonic turning reverses (conceals) the Greek worldview (idea of politics) – Hellenistic and Christianity
2. Changed by Renaissance (Machiavelli) – Modern Science, Industrial Revolution and Political Revolution (American & French) – Hegel's historicism – Revolts by K-M-N
3. End in Totalitarianism (ideology and terror).

反抗傳統

1. K-M-N self-defeated revolt against the tradition.
2. Kierkegaard: leap from doubt to belief
3. Marx: leap from theory to action
4. Nietzsche: trans-valuation of all values (inverted Platonism)
5. Turning the tradition up-side down.

西方政治哲學傳統的式微：馬克思

1. 3 Elements of Marxism (without sustained counter-arguments)
2. Labor creates man.
3. Violence is the midwife of every old society pregnant with a new one. (i.e. of history)
4. The philosopher have only interpreted the world differently; the point is, to change it. (TF:11; praxis realizing philosophy)

5. The idea of universal equality

基源政治經驗：古典城邦與羅馬奠基

1. Model 1: Classical Greek Polis

- (1) Public realm of actions vs. private realm of necessity
- (2) Freedom as free from necessity and act in the public
- (3) Action as virtuosity
- (4) Nomos as walls or the “worldness” of the political

2. Model 2: The Roman Foundation

- (1) Sacredness of Foundation
- (2) Constituting trinity of authority/religion/ tradition
- (3) Rome: genuine “authoritarianism” and “traditionalism”

(N.B.) No discussion on the “modality” of the Roman founding in BPF

西方政治哲學傳統的例外：孟德 & 康德

1. Montesquieu: Power and “principle”
2. Kant: not practical reason but theory of judgment (reflective judgment; particularity; imagination; enlarged mentality; sensus communis; the “we” constituted; “intersubjectivity”)

反思：政治自由、開端啟新與判斷能力(1)

Early formulation:

1. Freedom and Political Action coeval
 - (1) “What is Freedom?” BPF.
 - (2) The importance of judgment for action
 - (1) “Crisis of Culture”, part 2. BPF.
 - (2) Freedom and Politics (1961)

What is Freedom?

Freedom needed, in addition to mere liberation, the company of other men who were in the same state, and it needed a common public space to meet them - a politically organized world, in other words, into which each of the free men could insert himself by word and deed.

Arendt, Freedom and Politics (1961)

1. The action is not dictated by some pre-knowledge of events to come, which cannot be grasped by the will. Rather, as Montesquieu puts it in his analysis of forms of government, is it dictated by a principle. This principle inspires it, but lays down no aim, as would be the case in, say, the implementation of a programme; it fulfils itself not in any given achievement, but purely in the completion of the action itself.
2. He (Kant) expounds two political philosophies which differ sharply from one another - the first being that which is generally accepted as such in his Critique of Practical Reason and the second that contained in his Critique of Judgement. That the first part of the latter is, in reality, a political philosophy is a fact that is seldom mentioned in works on Kant; on the other hand, it can, I think, be seen from all his political writings that for Kant himself the theme of 'judgement' carried more weight than that of 'practical reason'.
3. In the ‘Critique of Judgement’ freedom is portrayed as a predicate of the power of imagination and not of the will, and the power of imagination is linked most closely with that wider manner of thinking which is political thinking par excellence, because it enables us to ‘put ourselves in the minds of other men’.

反思：政治自由、開端啟新與判斷能力(2)

1. Late formulation: Judgment of actor or spectator?
2. Lectures on Kant's Political Philosophy.
3. The Life of the Mind, vol.2 §16 The abyss of freedom and the novus ordo seclorum

The Life of the Mind (1978), vol.2 §16

1. Two foundation legends (203ff)
2. Hebrew-Christian: God creatio ex nihilo – human legislator creates new political order
3. Roman Foundation: reimagined in Virgil's Aeneid as “re-establishment of Troy”
4. FR Model & AR Model
5. The abyss of pure spontaneity, which in the foundation legends is bridged by the hiatus between liberation and the constitution of freedom, was covered up by the device, typical of the Occidental tradition (the only tradition where freedom has always been the *raison d'être* of all politics) of understanding the new as an improved re-statement of the old.
6. In his great work on the City of God, he mentions, but does not explicate, what could have become the ontological underpinning for a truly Roman or Virgilian philosophy of politics.
7. According to him, as we know, God created man as a temporal creature; ... The purpose of the creation of man was to make possible a beginning: “That there be a beginning man was created, before whom nobody was.” ... The very capacity for beginning is rooted in natality.
8. The argument even in the Augustinian version is somehow opaque, that it seems to tell us no more than that we are doomed to be free by virtue of being born, no matter whether we like freedom or abhor its arbitrariness, are "pleased" with it or prefer to escape its awesome responsibility by electing some form of fatalism.
9. This impasse, if such it is, cannot be opened or solved except by an appeal to another mental faculty, no less mysterious than the faculty of beginning, the faculty of Judgment, an analysis of which at least may tell us what is involved in our pleasures and displeasures.

結論與問題

Does Lectures on Kant's Political Philosophy solve this impasse?

時間：111年11月20日(六)14:30-17:30

地點：臺灣師範大學文學院勤六樓專題討論室

講題：判斷、正義與惡

講者：葉浩(政治大學政治系副教授)

導讀文本：《平凡的邪惡》後記

導讀：薛熙平(東吳大學法律系博士後研究員)

大綱

1. 關於鄂蘭論「惡」的幾個核心議題
2. 根本惡與極權主義的起源
3. 平庸之惡與耶路撒冷審判
4. 「根本惡」到「平庸之惡」的連續與轉變

關於鄂蘭論「惡」的幾個核心議題

Q：極權主義所展現的惡之特殊性？

Q：「平庸之惡」概念的提出是否為一種思想轉向？

連貫性理解(R. Bernstein) vs. 拋棄之前的「根本惡」說法(D. Villa/Elshtein)

Q：關於鄂蘭所理解的「惡」之本質、根源、起因、屬性？

- (1) 蘇格拉底式理解(意志薄弱/認知錯誤) vs. 柏拉圖式理解(善的匱乏) vs. 奧古斯丁式理解(原罪所引起的無能為善之能力) vs. 中世紀基督教理解(惡是一種實質存在/撒旦)
- (2) Jean Elshtein(和奧古斯丁的匱乏論有不可否認的類似) – Charles Mathewes(二十世紀的奧古斯丁) – Alan Wolfe(根本是重講原罪)

Q：「平庸之惡」本身是否正確地描繪(或理解)了艾希曼的心態或思維？是否淡化、弱化甚至除罪化其惡行？

Q：提出的解方—亦即判斷&無所倚靠的思考(thinking without banisters)—是否真的可行(可防範未來)？

In a 1963 letter to Gershom Scholem

You are quite right: I changed my mind and do no longer speak of 'radical evil'... It is indeed my opinion now that evil is never 'radical,' that it is only extreme, and that it possesses neither depth nor any demonic dimension. It can overgrow and lay waste the whole world precisely because it spreads like a fungus on the surface. It is 'thought-defying,' as I said, because thought tries to reach some depth, to go to the roots, and the moment it concerns itself with evil, it is frustrated because there is nothing. That is its 'banality.' only the good has depth and can be radical.

(Jewish Writings, 470-1) [基本上呼應了 EJ, 288]

鄂蘭論極權主義的「創新」之處

2. 極權主義的歷史起源(偶然性條件)
 - (1) 反猶主義, 帝國主義, 資本主義
 - 希特勒這樣的煽動者(歷史產物)
 - 配合納粹政權的人(尤其是那些居家好男人[family man])
 3. 極權主義的新意(創新/與傳統之斷裂)
 - (1) 前所未有的恐怖統治
 - 過去的獨裁政權不至於讓國家的手伸入(深入)到人的內在

- 藉此達到諸多的政治目的
- (2) 放棄了傳統的「手段-目的」思維
- 不是為達目的不擇手段，而是恐怖的本身即是目的
- 效益，利益，個人自利等等動機與理由都不足以解釋
- 任何事都可能，任何過去認為不可能的事情也都成了可能
- 4. 納粹進行恐怖統治的獨特方式
- (1) 以意識形態來提供一種不得不的處境 □ 政治手段
- 加快必然的歷史進程 + 人類的集體命運危在旦夕
- (2) 具體執行的三階段
- 以司法手段來剝奪人的法律權利 □ 摧毀人的道德地位 □ 摧毀人的個體性

鄂蘭論「根本惡」(radical evil)

1. 納粹進行恐怖統治的具體三階段
- (1) 以司法手段來剝奪（猶太）人的法律權利
 - 造就了「無國人士」：在國內不具公民身份，流亡在外沒有國籍 □ 沒人幫忙，也沒人想認領的多餘
- (2) 摧毀人的道德地位，讓人徹底超越了善、惡(452)
 - 徹底剝奪人的道德反抗能力，連當烈士或殉道的機會也沒
 - 因為當烈士將波及親人、無辜的人，所以照著良心走等於會讓良心更加掙扎
- (3) 摧毀人的個體性
 - 徹底同值化所有公民，剝奪個人的自我表達（意見&異議）能力，最後放棄反應、回應
2. 鄂蘭使用「根本惡」一詞的意思
- (1) 前所未有的統治形式
- (2) 徹底改變了「人」的概念
 - 受害者成了「多餘」(superfluous)可被去除的人（當工具的使用價值都沒！）
 - 在過去，謀殺是一種把活人殺了的惡行，但現在是當猶太人不曾存在過（從歷史徹底抹去了他們的痕跡）
 - 袖手旁觀的公民則成了帶著人臉的死人（淪為喪屍，也是多餘）
 - 人應該是具有自發性(spontaneity)或說自由的人，但所有一切可能的意外或不可測的事都沒了
- (3) 過去的語彙都不再適用
 - 謀殺是一種有限度的罪行，但極權主義卻不看不到限度

不同於過去的「根本惡」概念

1. It is inherent in our entire philosophical tradition that we cannot conceive a 'radical evil,' and this is true both for Christian theology, which conceded even to the Devil himself a celestial origin, as well as for Kant, the only philosopher who, in the word he coined for it, at least must have suspected the existence of this evil even though he immediately rationalized it in the concept of a 'perverted ill will' that could be explained by comprehensible motives. (459)
2. 鄂蘭清楚且反對此前的兩種根本惡說法，並認為過去的道德、神學、哲學語言都無不足以解釋或描繪，更別說以法律來定罪！

如何理解與描繪艾希曼的罪？

1. 罪行本身

- (1) 不只是反猶主義，因為那反的不是他們這些人，而是他們的存在
- (2) 「違反人道罪」才適當（認同了法庭的判決）
- (3) 此一罪名本身也是法官藉以指認一種新罪行的發明
- (4) 但這也等同反對猶太民族身為人的資格，以及反對人類的多樣性與複雜性（i.e.政治的必要條件）
- (5) 作為一種前所未有的罪行，這是根本惡的展現
- (6) 不過，鄂蘭認為「走公文式屠殺」(administrative massacres)似乎更加貼切艾希曼個人的行為 (EJ, 288)

2. 罪人本身

- (1) 艾希曼並不同開庭前各方媒體所描繪的那般變態、邪惡的虐待狂
- (2) 而是正常到不行，甚至可以說是平庸的公務人員

艾希曼的犯罪條件

2. 客觀條件（不允許人進行思考）

- (1) 極權主義無限上綱領袖命令，等同國家意志與法律
- (2) 違背命令或法律將惹來殺身之禍
- (3) 傳統的法律與道德相應性徹底瓦解
 - 法律不再是懲罰違反道德的行為，而是合法化明顯不道德行為
 - 違反道德才能守法，手法則違反道德
 - 康德的道德律令在此底下，將會徹底扭曲
- (4) 傳統上認定的惡不再具有誘惑力(150)

3. 主觀條件（放棄思考）

- (1) 奉公守法、克盡職守，且樂於揣摩上意
 - 藉此來表現自己並獲取升遷機會與其他各人利益
 - 符合當時社會衡量個人成功與否的標準
- (2) 不具備傳統上理解的作惡動機
- (3) 混淆了法律與道德的關係與位階
 - 自認為實踐了康德倫理學，恪守義務

從根本惡到平庸之惡

1. 連續之處

- (1) 在論述根本惡時已經提過了道德傳統的斷裂與不能思考的處境
- (2) 拒絕神話納粹當權者的惡
 - 那會讓希特勒看起來過於偉大，但他是歷史產物（艾希曼則是小丑）
- (3) 傳統的哲學、神學和法律語言都不足以準確描繪這種新的罪行與罪人，必須尋求新的詞語或概念
- (4) 多餘的人應該被處理掉（無害化）

2. 增添的新意：

(1) 新型罪人

- 不再是受不了誘惑的墮落者，而是抵抗誘惑的手法者
- 失去了現實感，無視也無感自己的行為所產生的後果
- 根本不可能像馬克白或其他文學上所描繪的惡魔那樣偉大

(2) 新型罪行

以種族滅絕的方式來徹底改變人類處境，剝奪人類的多樣性和複數性

鄂蘭的思想轉變與判斷

1. 事件→思考的開端→拒斥、再思考與重新判斷

2. 三場判決（審判）的共同指向

(1) 鄂蘭的內在法庭（良心與思想的爭辯：無欄可憑的思考與判斷）

(2) 耶路撒冷法庭（應該要有國際法庭，才能對得起違反人道罪這一個事件）

(3) 鄂蘭提出平庸之惡後的公共審判（公共輿論法庭）

3. 此一轉變產生的問題

(1) 極權主義之惡真的如此之新？

(2) 思考與判斷時的無依無靠？

時間：111年12月18日(六)14:30-17:30

地點：臺灣師範大學文學院勤六樓專題討論室

講題：藝術作品與共通感

講者：洪世謙(中山大學哲研所教授)

導讀文本：〈文化危機〉(《過去與未來之間》)

導讀：蕭育和(科技部人社中心博士後研究員)

世界

1. 人為地、穩定的。

The man-made world of things, the human artifice erected by *homo faber*, becomes a home for mortal men, whose stability will endure and outlast the ever-changing movement of their lives and actions (HC173)

2. 世界作為公共的表現。

the term "public" signifies the world itself...To live together in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common. as a table is located between those who sit around it; the world, like every in-between, relates and separates men at the same time (HC52)

3. 作為共同的世界

the common world is what we enter when we are born and what we leave behind when we die. It transcends our lifespan into past and future alike; it was there before we came and will outlast our brief sojourn in it. It is what we have in common not only with those who live with us, but also with those who were here before and with those who will come after us.(HC55)

在世存有與世界異化(World Alienation)

1. 「在世存有」(Being-In-the-World) / 「同在」(Mitsein) / 周遭世界(Umwelt, environment)
2. 兩種世界異化：資本主義、公共領域的世界異化
3. The only activity which corresponds strictly to the experience of worldlessness, or rather to the loss of world that occurs in pain, is laboring... (HC115)
4. Viewed as part of the world, the products of work—and not the products of labor—guarantee the permanence and durability without which a world would not be possible at all.(HC94)

文化、藝術與世界

1. 文化關聯於客體，是「世界」的現象，娛樂關聯著人，是生命的現象。一個能耐久（endure）的客體才是文化的，它的耐久和功能性相反。後者乃是藉由使用和消耗而使其從現象世界消失。...當現在和過去產生的所有具有世界性的客體或物，都是為了滿足某些需求而存在時，文化就岌岌可危了。284
2. 文化首先意味著人與自然打交道的方式。文化一方面意味著將自然發展為適合人類移居之處，另一方面則是歷史遺跡。此外，文化還意味著最具世界性的事物的態度或互動模式。文化是人與世界之物的互動模式。291-292
3. 連結起藝術與政治的共通要素，乃是它們都屬於公共世界的現象。299
4. 藝術作品明顯優於其他任何事物，因為它們是最世界性的物。它們的製作不是為了人們，而是為了那註定要超出有死者生命限度的世界，是為了那即將到來的以及即將離去的世代而生。它們被刻意移出於消費的使用過程中，這種移除可以用許多方式達成，而唯有當它達成時，文化才在具體意義上誕生於世。286
5. 唯有當製作物的整體被完善地組織起來，以至於足以抵抗寓居其中的人民在消費性生命過程，並因此比人們存活更久時，這個大地上的家園才得以在最恰當的意義上，成為一個世界。唯有當這樣的存續得到保障，我們才有辦法談論文化，唯有當某些物能夠獨立存在於所有效益主義的功能性指涉之外，且品質總是維持恆定，我們才有辦法談論藝術作品。287
6. 文化世界乃由書、繪畫、雕塑、建築、音樂等有形之物所構成，它囊括並見證國家、民族乃至人類的全部有紀錄的過去。

判斷

由於世界異化，因此鄂蘭認為必須重建公共領域。我們可以從三種方向理解這個重建：承諾、意見和判斷。這三者讓我們理解共同世界是如何組成，我們又是與他人如何互動。

1. 鄂蘭對判斷力批判的解讀

康德提出另一種不同的思考方式，與一個人的自我意識保持意見一致已不再足夠，需要的是能夠「在其他任何人的位置上進行思考」，他因此稱之為一個「擴大的心靈」。...就算完全是獨自下決斷，也會發現自身處在與那些我知道最終必須與之達成意見一致的他人，所進行的預想性溝通之中。判斷正是通過這種潛在的意見一致，而獲得其獨特效力。301

2. 我們共同擁有這個世界，並與他人分享。判斷乃是使這種「與他人共享世界」得以實現的一向重要能力。302

審美判斷與政治判斷

1. Since Kant did not write his political philosophy, the best way to find out what he thought about this matter is to turn to his "Critique of Aesthetic Judgment"
2. 判斷的能力乃是一種特定的政治能力...只要判斷使人得以在公共領域、在共通世界中自我定向，那麼它或許就是作為政治存有者的人最基本的能力。302
3. 在審美判斷中，一個決定即便總是由某種主觀性決定，也是基於這樣一種事實，亦即每個人都擁有一個自己的位置，並由此觀看、判斷這個世界，與政治判斷相較亦不遑多讓。另一個事實是，世界本身就是一個客觀的基準點共通於其中所有居住者。304
4. 文化揭示出那些藉由人們的行動來確保其政治安全的公共領域，會為那些本質上就是要顯現、要成為美而存在的事物，提供展現空間。文化揭示出藝術與政治之間雖然有衝突與張力，卻是相互關聯，甚至相互依賴。298

共通感

1. 「共通感」向我們揭示了世界的本質某種程度上是共同的世界 303
2. 美學品味具有高度的公共性，品味判斷（judgments of taste）是開放的討論，因為「我們希望同樣的愉悅可以為他人所共享」「期待獲得他人的同意」，因此只要品味向其他判斷一樣訴諸共通感，它即處於「私人感受」的相反面。304

大眾社會與文化

1. Because of their outstanding permanence, works of art are the most intensely worldly of all tangible things; their durability is almost untouched by the corroding effect of natural processes. (HC167)
2. 判斷特定文化物非社會性和現實性的唯一標準就是相對持久甚至是不朽性。一旦過去不朽的作品成了個人教養的對象甚至是與其相稱的身份，他就失去了本質，文化這個詞也就變得可疑。277-278
3. 消費者社會不可能知道如何照顧好一個世界，如何照顧好只屬於這個世界性顯像所在之空間的事物，因為它對待所有對象的核心態度，那種消費態度，會讓它所觸及的所有事物毀滅。288
4. 或許社會與大眾社會之間主要的差異在於，社會需要文化，它把文化物估價、貶值為社會商品，並為了自身的自私目的而使用、濫用它們，但社會並不會「消費」它們。...與之相反，大眾社會需要的不是文化而是娛樂，由娛樂工業所提供的玩物，就像其他消費品一樣為社會所消費。208-281

時間：111年1月8日(六)14:30-18:30

地點：臺灣師範大學文學院勤六樓專題討論室

講題：鄂蘭的晚期思想

講者：汪文聖(政治大學哲學系兼任教授)

導讀文本：《心智生活·思考》後記

導讀：戴遠雄(中山大學哲研所約聘助理教授)

問題：

1. 鄂蘭處理的是從傳統的思想開展出另種思想意涵嗎？
2. 這新的思想概念蘊含了判斷概念嗎？
3. 本以不可見的為對象的思想如何觸及可見的對象？
4. 隱喻與共通感在此扮演重要角色嗎？
5. 蘇格拉底只開啟了傳統的良知概念嗎？
6. 傳統的形上學因此也被開展出新的面貌嗎？

一、思想 (thinking) 與存在 (existence) 連結的問題

1. 思想藉著語詞 (words)，生活藉著世界的現象 (appearance)，傳統上思想歧視現象，現象對抗思想。
2. 思想通往哲學與形上學，現象的重視產生實證主義。二者不宜分裂。前者探討「意義」(meaning)，後者研究「真理」(Wahr-nehmung)，但如何連結呢？
3. 與其說康德區別知性與理性，不如說他區別知性與思想，康德的後繼者忽略此差別，反而對於理性要求知性的事，以笛卡兒的「確定性」為訴求。

二、鄂蘭表示顯現的重要性

1. 自我意識不保證實在性 (reality)
 - (1) 自我表現 (self-display; Selbstdarstellung)，造成顯現 (make their appearance)
 - (2) 解決兩個世界的形上學謬誤問題 (形上學探究的意義以真理來理解) 要在於：思想能否適應於顯現？
2. 外表位階高於內部：外表不為生命過程而存在，而是生命過程為了外表而存在。
Adolf Portmann: 內部的東西、不顯現的器官僅僅為產生和維持外表而存在。顯現或 Self-display 才使得保存個體與物種的功能有意義。
3. 靈魂 (soul; Seele) 與精神 (mind; Geist) 的不同顯現：
 - (1) 自我表現 (self-display; Selbstdarstellung)：聲音、手勢，用身體說話則不用類比、隱喻 (33)
 - (2) 自我表演 (self-presentation; Selbstpräsentierung)：語言，但要借助隱喻 (將呈現給五官世界相關的表述轉移 (metapherein) 到較抽象的意義、觀念。)
 - (3) 性 (靈魂)—愛情 (精神)，害怕 (心靈)—勇敢 (精神)
 - (4) 內部的心理必須是類似的，才有心理學為科學。
4. 共通感 (sensus communis) 建立的實在性問題：
 - (1) Sensus communis 的界定：整合五官，保證它們針對同一對象，所謂第六感官。
 - (2) 實在性確認的三重共同性：五官、同物種所賦予的同一性、所有具感官物種所賦予的同一性。
 - (3) 如此建立的實在性和思想有關嗎？
 - (4) 「思考的實在性為笛卡兒所忽略，我思不能只回到我在，思想不能取消來自第六感的實在感。」

三、鄂蘭對於精神活動的說明

1. 思想、意願、判斷的精神活動是基本的，因是自主的，它們皆服從內在的法則，皆依賴於無激情的平靜。

(1) 精神活動是不可見的。勞動與製作不需要自我表現，行動與言說需要表現的空間。這些行動皆是可見的，思想家則是不可見的。

(2) 心靈生活也不可見，顯現如羞恥會臉紅，精神生活的外顯只在思想家心不在焉 (absent-mindedness) 時刻：孤獨 (solitude)，與孤單 (loneliness) 不同。

(3) 思想似乎從事與「人的境況」相反的活動，但這樣就無法回答人類終極的問題。

(4) 意願與判斷依賴思想對於其對象的初步反省，它們先離開世界，但仍要回來，因面對的是世上的特殊事物。

(5) 重理論的哲學家不參與演出，不依賴他人意見，反之參與者就要唯觀眾意見是從。

(6) 康德的「擴大性思維方式」則考慮他人意見。

2. 隱喻是什麼？

(1) 靈魂需要語言，精神也需要。

(2) 無語言的思想是不存在的嗎？中國文字與思想的關係顯然不如此。文字 (圖像) 可達到概念的普遍性，但康德的圖式只是抽象的、不可見的。

(3) 具體的形象思想和借助詞語概念的抽象思想有別。但視覺皆是第一位。(西方的思想離開了視覺，開始精神活動)

(4) 語言的借用：從感官經驗的語言借用為哲學思想的語言，隱喻的形成。

(5) 日常生活語言為例子 (example) 去說明概念，從思想的存在狀態過渡到現象中之某現象的存在狀態，以類比的方式。

(6) 所有哲學術語都是隱喻、固定的類比。

(7) 就起源而言，隱喻本身是詩性的，而非哲學的 (希臘哲學借助荷馬的隱喻)。

(8) 隱喻能使精神回到感性世界，以便闡明精神的非感性經驗。

(9) 故在心不在焉的時刻，精神失去和世界的直接聯繫，但隱喻、類比、象徵等是精神得以與世界連結的繩索。

(10) 故思想的我沒有離開現象世界。兩個世界的理論是個形上學的錯覺。

四、蘇格拉底對鄂蘭的意義

1. 傳統上去問「什麼東西使我們思想？」時，將思想的我隱藏起來。現在要提出這問題時，要考察使思想的我離開隱藏狀態和顯露出來的方式是什麼？

(1) 要考察結合思想與行動的非職業思想家。

(2) 蘇格拉底的牛虻 (喚醒)、產婆、電鯊 (麻痹) 性格

(3) 「風本身是看不到的，但風的活動能顯現給我們。」

(4) 思想是一種伴隨著生活的活動，它與正義、幸福、美德等概念有關，而以語言方式提供給我們，語言表達在生活裡發生的意義。

2. 二合一的問題：

(1) 愛智慧、美與正義的人才思，不愛它們就不會思？不思就會惡？

(2) 思想中存在著使人不作惡的東西，這是內在於思想活動本身，與思想的對象無關。

(3) 思想活動即和蘇格拉底的兩個命題有關：「寧願做被害人，也不做加害人」，「寧願與他人不一致，也不與自己不一致。」。

- (4) 蘇格拉底的自己與自己合一，此時只有我一個人的說法有問題，因為呈現給他人，我才被認出是一個人。但和他人在一起時，我幾乎意識不到我自己。
- (5) 我不只為他人也為自己存在。差異性介入到我之為一當中。
- (6) 對本身來說，即存在於與自己的關係中而成為合一，這種說法對鄂蘭來說沒有實在性，因要顯現給他人才有實在性。
- (7) 但並非思想活動構成統一，而是當二合一成為大寫的一時，唯有外在世界介入思想者，中斷思想過程。即他被叫名字呈現在世界中，即以大寫的一呈現。
- (8) 思想是孤獨(solitary)的活動，自己不能與我為伴而思想則孤單(alone)。
- (9) 只有在不孤單一人以及不嘗試思想的情況下，現代的同一性問題才能解決。
- (10) 思想藉著隱喻和世界現象連結，就不只是純粹的意識或自我意識。因而思想不再孤獨，當然已不是孤單了。
- (11) 蘇格拉底發現：我們與自己也與他人交流，兩種交流彼此相關。
- (12) 如同亞里斯多德強調與朋友交談，自己也被視為朋友，並且與他人交談早於與自己。

3. 良知的問題：

- (1) 意識與良知的關係：皆是告訴我們做什麼或應該悔悟，是自然之光。是事前的(prospective)。
- (2) 另種良知是事後的(retrospective)，莎士比亞描寫的殺手怕的良知或蘇格拉底害怕在家等待的夥伴。

五、思想觸及政治的另一可能性

1. 思想用處小於知識，思想不能確定何為善，思想與政治不相干，除非在「邊緣處境」(boundary situations)。
2. 表示除非我不掙扎、不受苦，我就不能生存。對於「已經指向超越的某種內在」的體驗。
3. 邊緣表示受制於生與死之間的界限，我始終要求去解釋沒出生的過去，與不復存在的將來。
4. 當我超越生命界限開始反省這個過去、對之判斷，反省這個未來，形成意志的投射，思想就停止只在政治的邊緣活動。
5. 在這種緊急情況，思想的淨化成分潛在地成為政治活動。
6. 在對於未經檢驗的價值、學說、理論等摧毀後，產生了對於判斷能力的解放作用，它是人精神能力中最具政治性的能力。
7. 因它能對特殊性做判斷，不受制於習俗與規則。異於思想能力處理的是不可見的，而是面對及手之物。
8. 思想與判斷彼此相關，二合一的思想落實同一中的差異，給予在意識中，而導致良知的副產品。

六、傳統形上學的轉換

1. 過去和將來之間的間隙：停頓的現在：
2. 卡夫卡描寫的兩種力量的鬥爭，在它們中的「他」不在場時，力量就彼此抵消。
3. 尼采描寫的兩條往前與後的永恆之路在「瞬間」之門會合，這是站在門口的觀點，旁觀者來看只有一條路，沒有會合之處。

時間：111年3月5日(六)14:30至17:30

地點：臺灣師範大學文學院勤七樓語文視聽室

講題：康德政治哲學

講者：吳豐維(文化大學哲學系副教授)

導讀文本：《康德政治哲學講稿》§1-5

導讀：鍾振宇(中研院文哲所副研究員)

大綱

- 鄂蘭的提問：康德有政治哲學嗎？
- 康德政治哲學的定性與範圍
- 人性論、法權論、啟蒙論
- 小結：回到反抗權的爭議

鄂蘭的提問：康德有政治哲學嗎？

目的論下的人類命運（或者說，世俗化的德福一致）

1. 反社會的社會性（ungesellige Geselligkeit）：衝突作為人類進步的動力
2. 法權（Recht）：人類和平共存的條件
3. 啟蒙（Aufklärung）：人類理性的目的

形式的合目的性（Zweckmäßigkeit）：反思判斷力的目的論

1. 判斷力是「透過普遍性思考特殊性」(thinking the particular through the universal)的能力
2. 規定性判斷(determining judgment)：將特殊性涵攝(subsume)在普遍性下
3. 反思性判斷(reflecting judgment)：將特殊性上升(ascend)到普遍性

康德的人性論

1. 人具有動物性（Tierheit）、人性（Menschheit）、人格性（Persönlichkeit）的自然稟賦（Anlage）
2. 人也有脆弱（Gebrechlichkeit）、不純正（Unlauterkeit）、惡劣（Bösartigkeit）的性癖（Hang）
3. 「反社會的社會性」（asocial sociability）的兩面性（受盧梭啟發）

盧梭的道德心理學

1. 人類天生而有的愛己心(self-love; amour de soi)
2. 人類生而有之的憐憫心(pity; pitié)
3. 進入社會生活後，人的愛己心轉變為惡性的尊己心(pride; amour-propre)
4. 康德是對尊己心（比較性的愛己心）做出正面詮釋的第一人

法權的定義

1. 「在自由的普遍法則之下，一人之任意能與他人之任意保持一致的所有條件的總和」（MS, AA 06: 230）

2. Recht=law, right, justice

法權的體系

1. 私法權 (private right; Privatrecht)
 - (1) 財產法權 (property right; Sachenrecht)
 - (2) 契約法權 (contract right; persönliches Recht)
 - (3) 家庭法權 (right of domestic society; Recht der häuslichen Gesellschaft)
2. 公法權 (public right; öffentliches Recht)
 - (1) 國家法權 (right of state; Staatsrecht)
 - (2) 國與國之間的法權 (right of nations; Völkerrecht)
 - (3) 世界公民的法權 (cosmopolitan right; Weltbürgerrecht)

法權的原則

1. 自由的普遍法則
2. 政治的公開性原則 (publicity ; Publizität) :
 - (1) 消極表述：凡牽涉到其他人的權利的作為，其格律與公開性相抵觸者，均是不正當的
 - (2) 積極表述：凡是需要公開，才不致錯失其目的的格律，均與法權和政治協調一致

啟蒙

1. 從《純粹理性批判》到《答何謂啟蒙》
2. 定義：走出自我導致的未成年狀態
3. 方法：理性的公開運用

純粹理性的論爭使用

1. 「理性」的存在必須仰賴「批判的自由」(freedom of critique)，不是來自獨裁威權的決定，而是來自自由公民的同意，每個人必須能無保留地表達自己的保留（甚至是否決）
2. 康德以「毒藥」做比喻「異議的重要性」，儘管是毒藥，也可以達到以毒攻毒的效果，而不能從我們的藥櫃裡完全排除。
3. 若期待理性的啟蒙(enlightenment)卻又預先決定好立場，這是荒謬的。理性需要衝突(conflict)！
4. 「批判的自由」與後來的「理性的公開運用」、「羽毛筆的自由」

小結

為何康德反對「反抗權」？

時間：111年5月7日(六)14:30至17:30

地點：臺灣師範大學文學院勤六樓專題討論室

講題：品味、溝通與判斷

講者：林淑芬(政治大學華人文化主體性中心博士後研究員)

導讀文本：《康德政治哲學講稿》§10-12

導讀：劉佳昊(臺北大學公共行政暨政策學系助理教授)

問題意識

1. 鄂蘭為何需要談判斷？判斷的潛在性與脆弱性。
2. 潛在性：對於政治生活的重要性。
3. 脆弱性：在現代性中的墮落：判斷、共通感、共同世界。
4. 為何判斷會是最具有政治性的心靈能力？

定向與進路

1. 西方傳統道德哲學與當代的災難：知識與真理必然導出德行。
 - (1) 西方傳統哲學的道德理想存在著錯誤的假設：思考被理解為擁有一定之知和哲學知識。
 - (2) 真理的知識被設想為非出自世界而是來自世界之外。
2. 重新思考傳統的某些假設

恢復康德式反思判斷

1. 判斷活動的重構需要區分規定判斷與反思判斷
2. 讓擴大的心靈 (enlarged mentality) 得以成形的判斷與他人對這個世界的觀點密切相關。
3. 判斷的過程和結果必須以共通感或共享的 community 來定向。

品味：為什麼是 taste？

1. 味覺／品味和嗅覺是諸感覺中最為私人化的，而不是從其他更為客觀的感覺推演出來的。
2. 這兩者都是無法再現的 (representated)。
3. 只有品味／味覺和嗅覺，才是有辨別力的，也因為只有這兩種感覺才與作為特殊物的特殊物相關聯。
4. 「這個讓我快樂」、「那個讓我不快樂」是即刻出現的，無需任何思想或反思的中介。
5. 這兩種感覺是主觀的。
6. 這兩種感覺是內在感覺。
7. 關鍵在於：我被直接地打動了 (I am directly affected)。

想像力和共通感

1. 事關品味，無可爭論—沒有正確與錯誤。令人困擾之處在於，它們不是可以交流的。
2. 解謎之道在於：想像力和共通感。
3. 想像力：使不在場的東西呈現出來。
4. 感知—滿足，想像—再現—美。
5. 對再現之物進行反思—無牽連 (uninvolvedness)、無關心 (disinterestedness)、距離 (remoteness) → 由品味轉為品味判斷。
6. 藉由移開對象，為公正 (impartiality) 建立了條件。

共通感

1. As for common sense: Kant was very early aware that there was something nonsubjective in what seems to be the most private and subjective sense. This awareness is expressed as follows: there is the fact that, in matters of taste, "the beautiful, interests [us] only [when we are] in society.... A man

abandoned by himself on a desert island would adorn neither his hut nor his person.... [Man] is not contented with an object if he cannot feel satisfaction in it in common with others.

2. “In matters of taste we must renounce ourselves in favor of others” or in order to please others.
3. “In Taste egoism is overcome”; that is, we are “considerate,” in the original meaning of the word. We must overcome our special subjective conditions for the sake of others.
4. In other words, the nonsubjective element in the nonobjective senses is intersubjectivity.
5. 為什麼我需要考慮他者以及他者的品味？
6. 判斷與品味所具有的最基本的「他者取向」（other-directedness），似乎與品味的本性處於最大的對立？
7. The true opposite of the Beautiful is not the Ugly but “that which excited disgust.”→ the phenomenon of the beautiful

判斷中兩個心智運作（mental operation）的過程

1. 想像力：從外感到內感
2. 想像力運作為反思的運作預備好對象。
3. 反思的運作過程：對某事、某物下判斷的實際活動。
4. 此雙重運作過程，為所有的判斷建立了最重要的條件：公正（impartiality）、無關心的愉悅（disinterested delight）。
5. 旁觀者與行動者
6. 反思運作的 standards 是什麼？
7. 品味有所選擇→某物令人快樂的事實（認同不認同）→讚許或不讚許（事後的思慮 afterthoughts）
8. 如何選擇讚許或不讚許？criteria 在於可交流性或公開性（publicness）。
9. 可交流與否的 criteria 在於：共通感。
10. common sense 和 sensus communis 的區別
11. Sensus communis 是一種 Menschverstand，將我們置於並讓我們適於某個 community。人共同具有的理解力（common understanding of men）。
12. 呈現在此感覺中的正是人所特有的人性（humanity of men）。
13. Sensus communis 是專屬於人的感覺，因為交流—也即言辭端賴這種感覺。
14. sensus communis 是先天的（a priori）。
在 sensus communis 中，我們必須把有關「一種為所有人共有的（common to all）感覺」—也就是一種判斷心能—的理念包括進去，這種判斷是能在自己的反思之中，（先天地）把其他所有人思想中的表象方式納入考慮，為的就好像是要把自己的判斷與人類的集體理性相比較。...這是經由我們的判斷與他者可能的判斷而非他們實際的判斷相比較，把我們放到任何一個他者的位置上，從與我們自己的判斷偶然相關的種種局限中抽離出來而做到的。
15. 共通感的格準（maxims）：think for oneself；在思想中把自己放到每一個他者的位置上（擴展的心靈）；一致性準則，即與自己保持一致。
16. 品味就是對感觸（feelings）—這些感觸附著於一個既定的表象—的可交流性先天地做出判斷的那種官能。...如果我們可以假定，感觸的普遍可交流性，對我們來說，本身就是一種興趣／利益（interest）...那麼，我們就能夠解釋，為何「品味判斷」中的感觸，堪稱一種義務，可以歸於所有人。

時間：111年6月11日(六)14:30至18:30

地點：臺灣師範大學文學院勤六樓專題討論室

講題：想像力的作用

講者：黃冠閔(中研院文哲所研究員)

導讀文本：《康德政治哲學講稿》§13 & 附錄〈想像力〉

導讀：李雨鍾(臺灣師範大學國文系博士後研究員)

想像的三種模式

1. 想像力的三種模式：創造的、模仿的、中介的。
2. 三種模式指向三種關係：(1)主體與事物、世界的主動關係；(2)主體與事物、世界的被動關係；(3)主體內部的差異與合一，主體與事物、世界的合一關係。
3. 想像力在心中的位置：是否有一事屬想像力的區塊？
4. 想像與記憶的編寫(偽記憶)：時間性的問題
5. 想像帶出實在,還是背離實在?非實在性的否定作用
6. 想像逾越了界限(人的有限性)：什麼是不可想像的？
7. 想像與語言、符號、象徵、隱喻

想像的基本特徵

顯現與再現

- 呈現、顯現或再現、表象作用
- 有「象」顯現，但究竟是「什麼」出現了？
- 再現 re-presentation：模仿 mimesis
- 現前作用 vs. 現前化作用
- 時間性的角色：過去=回憶影像，未來=預知(預感)影像。
- 瞬間:活生生的現在 (現前)living present

存有論地位：實在性?否定性的力量?

- 存有論位階:absence?缺席、不在場或非顯現。否定性、虛無性
- 再現觀的批判
現前的形上學 metaphysics of presence (present)
現前性的批判(critics of metaphysics of presence)
- 非實在性的功能
- 對實在的悖離(分歧)

想像的實現、具體化：語言、形象

- 想像與語言、符號、隱喻、象徵
- 語言的表徵或行動
- 語言本身的變樣轉移
- 想像是否「命題」?→內在弔詭
- 想像語句中的「真偽」?
- 真理的移位、多重化

- 意象(影像、形象)的「意義」
- 情感注入、感染
- 感觸(affect)中的想像機制

中介或擺盪,不確定性

- 心靈能力中的擺盪
- 想像力介於知覺(perceiving)與理解(understanding)之間
- Aristotle: phantasia 乃是從 aisthesis 渡到 noesis 所不可或缺的條件。形質論(hylomorphism)的預設
- Kant, Fichte: 先驗構想力(transcendental imagination)
- 科學知識的條件: 先驗圖式論, 知性(理解 understanding)的感性化
- 審美判斷的兩種型態: 優美(beauty), 構想力和知性的遊戲; 崇高或壯美, 構想力和理性的交織
- 方法的擺盪
- Husserl: 想像與形象意識的區分, 意向性的設定
- 中立性的設定
- 樣態作用 modification
- 彷彿(as if, als ob)
- 知覺的疊影: 準-樣態 quasi-mode, 準-知覺(quasi-x)
- 現象學的還原方法: 想像的變異 imaginative variation、自由變異 free variation
- 本質還原的一環

想像的形構作用、創造性

- 世界的「圖像»: 雙重化
- 世界魂與宇宙性
- 一體化形構(形構為一)
- 實在性與觀念性的交織結合
- 從形構到內化形構與轉化、跨轉形構
- 世界觀、世界圖像
- 製作、置於眼前

想像的開放、分歧或對峙

- 對峙 cosmic vs. social
- Bachelard: cosmic imagination contra social imagination
- 個人史的脈絡(因果制約)vs.自由的直接性
- 不同於「社會戲劇»: psychoanalytic 個人歷史與起源(起源、親屬結構、因果關係的編製)
- social imaginary
- 社會構成中的模仿機制, 目的論的想像
- 對共同生活的引導、投射: 想像的建制
- 關係的串聯、情感的傳遞

康德

- 《(判斷力批判》(反思判斷)
- 鑑賞判斷:優美源自主觀的愉悅，但有一種合目的性，但本身並無目的的設定，是「想像力與知性的主觀吻合」
- 優美的鑑賞判斷首先取決於想像力的自由遊戲。不依賴於特定目的。
- 無需對象的客觀概念，只取決於主觀情感
- 崇高(sublime)的鑑賞判斷則是想像力與理性的結合，但這是透過兩者的衝突。理性提供的理念(Idea)對想像力來說，是不可企及的。
- 自然中的巨大超過人的尺度的高山、海浪等。

Hannah Arendt 的社會想像

- 根據康德而來的解讀，想像的基本規定：再現=使得缺席者(不在場)顯現(在場)
- 想像的公共性:置身於他人處境而判斷
- 想像使得他人現身
- 世界公民的普遍拜訪權：hospitality 好客(慷慨、善迎納)，以想像拜訪他人(之處境、住所...)
- 崇高與旁觀(歷史~風景)：不偏頗的判斷
- 旁觀者的同情具公共性：審美判斷的政治意義

詩意象與迴盪

- 迴盪，儘管是一個自聲音現象衍生的辭彙，標示著蔓延、擴張、重複；不同於回音(echo)屬於一一對應模式。現象學特徵。
- 透過單一詩意象的迴盪，規定出詩創造的真正甦醒，這種甦醒直達到讀者的靈魂。一個詩意象藉著新穎性動搖了整個語言活動。詩意象將我們置於言說存有的根源中
- 言說與存有
- 感通與感應：小宇宙和大宇宙
- 內在的廣闊：inner immensity; cf. Baudelaire, vaste comme la nuit

開放性

- 對「實在」加以變形
- 分歧：異的邏輯
- alteration, other than (autrement que), deviation
- 開放：從哪裡開放?朝向哪裡開放?
- Simondon: Image as intermediate reality, open for invention

時間：111年6月24日(五)14:30至17:30

地點：臺灣師範大學文學院勤六樓專題討論室

講題：啟蒙與世界公民

講者：陳嘉銘(中研院人社中心副研究員)

導讀文本：《康德政治哲學講稿》§6-9

導讀：陳禹仲(中研院人社中心助研究員)

Ancient Greek kosmopolites (cosmopolite, citizen of the world)

The Cynics

1. Cosmopolite: no city, no homeland, intellectual superiority, philosophical independence, personal self-sufficiency, seeking identification with the cosmic universe.
2. Fraternal and universal allegiance only to other cosmopolites.
3. Ultra-individualism

Greek Stoicism: Ethical Cosmopolitanism

The Greek Stoicist

1. Zeno of Citium(334-262BC)/Cleanthes(Hume's idol):
 - (1) Living according to Nature (Logos, rational order of the world); self-mastery, apathetic to the necessity of nature(aging, death...)
 - (2) A utopian society coexistent with the oikoumenē(the inhabited world) of mankind and governed by wise cosmopolites
1. Organizing into a philosophical and moral cadre, acting as advisors to rulers, campaigning actively as men of letter against prejudice and provincialism, widening the ethical concerns of cosmopolitanism and making the ideal a reality

Roman Stoicism and Cosmopolitanism

1. Augustan pax Romana(from the reign of Augustus (27 BCE–14 AD) to the reign of Marcus Aurelius (161 –180 AD)): uniting sixty million people in a single state extending over a million square miles.
2.
 - (1) Cicero (106-43BC): ethical injunctions to the man of humanitas. A man of virtue can experience oneness of humanity. Civic-minded wise men, increasing knowledge and resources, not only of their country but also of the entire human race
 - (2) Seneca (4BC-65AD): To live according to nature and providence will take care of you. Primary loyalty to the cosmopolis not incompatible with a subordinate allegiance to an existing state or city polity. (providence)
 - (3) Epictetus (50-135AD): personal philosophical autonomy and universal religious faith
Marcus Aurelius (121-180AD): my nature is rational and civic; my city and country is Rome; as a man, the world. "The cosmopolite must patiently seek the world community and its brotherhood of man." (Meditations, 1700 AD tran. to English)

Roman Stoicism and Cosmopolitanism

Ideas: Consciousness of political pluralism, disdain of patriotism, desire of harmonious international relations, stress on the primacy of the individual, a rule of the positive and natural law, artificial nature of the state, humanitas (oneness of mankind and universal ethical standard)

Medieval Christianity

1. In theory, the Pope can stand as a symbol of a new cosmopolis, Augustine's *De civitate Dei*. Pierre Dubois proposed a *tota respublica omnium Christianorum*. Dante theorized a world government based upon a revival of genuinely catholic and Roman imperium inspired by a universal *civilitas humani generis* (the civility of human race).
2. In reality, Christianity developed divisive tendencies: racial and geographical divisions, western and eastern Catholicism, Confessional antagonisms toward the heathen, Jew and Mohammedan, Reformation.
3. No Renaissance or 18 century cosmopolites referred to the Middle ages and its Christian hegemony for their heroes or precedents.

Renaissance Cosmopolitanism

1.
 - (1) Discovery of New World
 - (2) Expansion of trade and prosperity
 - (3) Scientific revolutions: the educated elite allied in the informal brotherhood of scientific academies
 - (4) Scientific cosmographics prompted theorizing about the earth's origin, description and nature. Speculation leading from a closed world to an infinite universe.
2. Michel de Montaigne (1533-1592): "not because Socrates said it, but because it is really by feeling, and perhaps excessively so, I consider all men my compatriots, and embrace a Pole as I do a Frenchman, setting this national bond after the universal and common one."
3. Desiderius Erasmus (1469-1536): rejecting national pride as petty self-love; proposing a theory of world government, setting the ideal of peace and order as the highest achievement. Constantly stressing mankind's commonality, introducing "science, critical thinking and taste for antiquity" into northern Europe. A pacific humanist, refusing to be a partisan in religious controversies, advocating a world republic of scholars imbued with the spirit of *tranquillitas orbis Christiani* (tranquility of the Christian world).

Seventeenth-century Prototypes of Enlightenment Cosmopolites

1. Bacon: all fellow-philosophers to embrace a "sincere and earnest affection to promote the happiness of mankind"
2. Locke, Newton
3. Bayle: universal toleration, encyclopedia efforts
4. Leibniz: called the greatest of the cosmopolites because his highest ambition remained to unify the world in one great society, with one religion, one language, one polity, one philosophy and once science. "I am indifferent to that which constitutes a German or a Frenchman because I will only the good of all mankind."

Enlightenment Cosmopolites as an international intellectual class

When David Hume visited Paris in 1763

1. Grimm: confirming him into the international rank of philosophe, comparing him to Diderot, and added “the philosophes belong less to their own country than to the universe they enlighten.”
2. Hume: “that small group of those who by their own enlightenment and by their individual works deserve the merit of all mankind”
3. Diderot: “My dear David, you belong to all the nations of the earth and you never ask a man for his place of birth. I flatter myself that I am like you, a citizen of the great city of the world.”

Informal unity made possible by

1. A common course laid down by Bacon. Universalism in their intellectual pursuits. Diderot, “All things must be examined, debated, investigated, without exception and without regard for personal interest.”
2. Institutionalized academies, publications, journals, salons.
3. Letters(constant intercommunication): Voltaire wrote 20000 letters to 1200 different individuals.
4. A conception of cultural life, including fashion in clothing, cuisine and furniture , habits of conversing together(contribute to each others’ pleasure and entertainment)
5. Classicism: common language, models, epigrams and precedents “A family of intellectuals united by a single style of thinking”
6. International Travel:
 - (1) Franklin made 8 trans-Atlantic voyages, often settled between London, Edinburg and Paris, to see fellow philosophes in Belgium and Netherlands.
 - (2) Voltaire: exiled to Holland and England, journeyed in and out of France, Prussia and Switzerland.
 - (3) Hume made three crossings to the continent, toured France, Germany, Austria, Italy, and lived at times in Bristol and London.

Enlightenment Cosmopolitanism: inner tension

Paternal elitism:

An uneasy alliance between “an elitist belief in the intellectual comraderie of the enlightened happy few and individualism of the elite” with “the egalitarian doctrine that all men are brothers and that mankind is universal and uniform unity.”

(Franklin: little band of brothers; Voltaire: the world’s thinking mind; Hume: common friends of the Mind),

Enlightenment Cosmopolites: Men of Science

1. Scientists: Franklin, d’Alembert, Priestly, Maupertuis, Condorcet, Beccaria, Buffon. Populizers of science: Voltaire, Diderot and Grimm.
Scientific amateurs: Goethe, Jefferson, Kant, d’Holbach, Turgot, Condillac.
2. “Natural philosophy”, encouraged as a definitive world view, liberating prejudices, carrying the mind from one’s country to the creation, expanding soul.
 - (i) Newton’s system of celestial mechanics
 - (ii) Natural history: Classifying the world’s natural phenomena, botany, agriculture, geography(expeditions), flora and fauna, the earth’s cosmogony and origins
 - (iii) anthropological study of man, ethnological narratives
 - (iv) man as an universal biological aggregate: same vital organs, sensibility, motives, passions, aspirations, fears, virtues, follies and defect

3. The enlightenment scientific societies bore the names of cities rather than nations, such as the Royal Society of London.

Enlightenment Cosmopolitanism: Philosophers are Cosmopolites

1. Diderot:

- (1) Philosophy as an attitude of the mind that automatically transcended national limits and led the individual to think and act toward “mankind full of noble sentiments and wise precepts, applicable to every exigency of human life.” His domain is that of the “citizen of the world”.
- (2) “he is a human and that humanity itself impels him to take an interest in the good or bad fortunes of all his neighbors.”
- (3) “I am a man: I count nothing human as indifferent to me.”

2. Gibbon

“It is the duty of the patriot to prefer and promote the exclusive interest and glory of his native country but a philosopher must be permitted to enlarge his views and to consider Europe as one great Republic whose various inhabitants have attained the same level of politeness and cultivation.”

3. Franklin: The Art of Virtue

- (1) That Virtuous men ought to league together to strengthen the interest of virtue in the world, and so strengthen themselves in virtue.
 - (2) The knowledge and learning is to be cultivated, and ignorance dissipated.
 - (3) That none but the virtuous are wise.
 - (4) That Man’s perfection is in virtue.
4. Voltaire, Hume and Franklin all sought a morality more universal than that of Christian ethics and one that would transcend mankind’s religious, ethnic and cultural divisions.
 5. Voltaire: “They all said the same thing: Socrates and Epicurus, Confucius and Cicero, Marcus Aurelius and Amurath II, had the same ethics.” (reason, moral sentiments, utility)

Enlightenment Cosmopolitanism: Deism(自然神論、理神論)

1. Revelations and parochial dogmas divided mankind into warring sects.
2. Setting about collecting what remained into a more universal religion of their own.
Franklin: “essentials of every religion”

Enlightenment Cosmopolitanism: Deism

Five notions of Lord Herbert of Cherbury’s De veritate

1. God exists.
2. It is a duty to worship him.
3. The practice of virtue is the true mode of doing Him honor.
4. Men is under the obligation to repent of his sins.
5. There will be rewards and punishments after death.

Freemasonry(共濟會)

The Masonic constitution, ”no private Piques or Quarrels must be brought within the Door of the Lodge, far less than any Quarrels about Religion, or Nations, or State Policy, we being only as Masons, of the Catholick Religion also mentioned; we are of all Nations, Tongues, Kindreds, and Languages, and are all resolved against all politics as what never yet conduc’d to the Welfare of the Lodge, nor ever will.”

Cults of Theophilanthropy:

1. To diffuse a natural religion into the public conscience
2. To instruct the public in their rights and duties as a brotherhood of mankind
3. An allegiance the philosophe maintained preceded any other religious or national loyalty.

Enlightenment Cosmopolitanism: Humanitarian reform Humanitarian reform:

1. Bernard de Saint-Pierre: projects of abolishing serfdom and torture, alleviating poverty, educational reform, world government, improving system of government, penal reform, rendering the aristocracy useful...
2. For philosophe, such humanitarianism brought an opportunity of corporate action. Men of different faith and different parts of the world could share similar objects and become united in an ennobling and universal cause. They could transform abstract belief in cosmopolitanism into a definite plan of action.

Enlightenment Cosmopolitanism: Economic theory

Hume:

1. Mercantilism strengthened the nation-state at the deliberate expense of its neighboring nations. In opposition to this narrow and malignant opinion...the increase of riches and commerce in any one nation, instead of hurting, commonly promotes the riches and commerce of all its neighbors; and that a state can scarcely carry its trade and industry very far, where all the surrounding states are buried in ignorance, sloth and barbarism.
2. "as a British subject, I pray for the flourishing commerce of Germany, Spain, Italy and France itself...Great Britain and all those nations, would flourish more, did their sovereigns and their ministers adopt such enlarged and benevolent sentiments toward each other."

Enlightenment Cosmopolitanism: political theory

1. Hume: States were only the historical accidents of battles, negotiations and marriages...a necessary but strictly utilitarian political device...lack of any transcendental, organic, metaphysical or precivilized folk ethic or principles of unity.
2. Philosophes in general began with men as equal individuals, not as members of particular or dynastice states...the basic political norm was the welfare and interest of the individual...the individual, not the nation was the principal and primary unit of political and social organization.
3. Voltaire: one's country should be "wherever one feels secure and knows liberty". Arguing for the individual's right to emigrate anywhere on the globe.
4. American Revolution: Jefferson: we are acting for mankind; Franklin: our cause is the cause of all mankind (compatibility between cosmopolitan ideal and a humane national feeling)
5. Voltaire: "To wish for the greatness of one's country is to wish evil to one's neighbors, The man who would wish his country never to be either larger or smaller, richer or poorer than it is, would be the citizen of the world."
6. "To Voltaire, to the American founding fathers, to the French patriots of 1789, the function of la patrie was not to bestow a man his national character, but to assure him of his fundamental liberties as a human individual."
7. The gurantantee of mankind's fundamental liberties in all countries became a vital concern of the political cosmopolitan ideal.

結語

1. EC 把人視為同一 humanitas，追求更高、統一的道德律則(跨宗教、時代和文明)，而且要尋求透過社會或政治計畫實現。這挑戰的其實是古典以來的政體論。而且結果卻是為了十九世紀歷史階段論鋪路。
2. 出現有特定的政治社會條件，似乎只能出現在民族國家和民主制度還沒正式登場的十八世紀。
3. 哲學家必然是 citizen of the world 嗎？
4. Cosmopolitanism(equal moral value, 來自 conscience)作為 first and grounding principle(Kant, Bentham)，還是其他可能？

科技部人文社會科學研究中心

計畫執行心得

本計畫自執行開始，便因為疫情的升降變化而需要時常考量是否改為線上形式，甚至不得不延期辦理。所幸在讀書會成員與講者的大力支持下，八次的研讀進度均依原規劃順利舉行完畢。計畫的規劃與執行多仰賴本系博士後研究員李雨鍾與讀書會助理辜沛榆的全力協助，才能克服若干困難，執行成果可謂相當豐富。本讀書會最為可貴的收穫，是促成哲學與政治思想研究者之間的對話，這也有趣地呼應了鄂蘭中晚期哲學與政治之間的關聯與張力。每次讀書會即使都已超出預定結束時間，大家的討論興緻都仍然高昂而有意猶未盡之感。讀書會的講者、導讀者，涵蓋了資深的專家與新銳的研究者，參與者包括各校的碩博士生，也有少數非在學的鄂蘭思想愛好者。受到疫情影響而迫不得已改為線上形式舉辦時，有些場次的報名人數甚至上達百人，平均參與人數則約莫在 30-40 人，除了顯示鄂蘭思想的吸引力，也因讀書會邀請的講者、導讀人皆為一時之選有關。計畫執行完畢，我們還希望能延續讀書會成員的交流。李雨鍾博士正在翻譯《極權主義的起源》，預計年底完成，我們打算選取部分跟當代處境關係更密切的章節，邀請本讀書會的參與者一起研討。讀書會成員戴遠雄助理教授目前在紐約的鄂蘭中心訪問，據聞美國巴德學院鄂蘭中心的主任 Prof. Roger Berkowitz 九月會訪台，李雨鍾跟戴遠雄已在商議相應的學術活動，讀書會成員想必都十分期待。鄂蘭思想在當代、在台灣受到的切關注頗不尋常，相關的翻譯、研究發表持續累積出版，世界局勢受到疫情、俄烏之戰的牽動，在這兩年又更加風雲詭譎，此時讀鄂蘭的我們，心中不免好奇，若是鄂蘭身處 21 世紀的當下，她會如何盱衡時局，做出獨立不倚的判斷。